

- الندوة الثالثة : ندوة قرطاج

الملتقى الأكاديمي الإسباني التونسي

في نطاق التعاون التونسي الإسباني وإحياء لسنة قديمة دامت حوالي العقدين من الزمن بداية من السبعينات، أعادت الأكاديمية التونسية للعلوم والأدب والفنون " بيت الحكمة " تنظيم الملتقى الأكاديمي بين الجامعيين الإسبان والتونسيين من 2 إلى 5 جوان 2004 بقصر " بيت الحكمة " بقرطاج حنبعل - تونس، وتوزعت الجلسات العلمية على النحو التالي :

Mercredi 2 juin 2004

Séance inaugurale :

Hommage au professeur Pedro Martinez

Pr. Abdelwaheb Bouhdiba : Président de l'Académie : Allocution de Bienvenue.

Pr . Mohamed Souissi : Maghreb et Andalousie : Deux pôles culturels aux interactions mutuelles permanentes.

Pr. Leonor Merino : La générosité de l'arabiste espagnol, Martinez Montavez : homme de son temps, solitaire et solidaire.

Pr . Javier Morillas Gomez : L'économie dans les pays arabes en relation avec l'union européenne.

Première Séance :
Tunisie / Espagne : Pôles et ponts sur les deux rives de la Méditerranée

Pr. Maria –Angeles Roque : La Méditerranée, un espace intermédiaire : réflexion sur le dialogue méditerranéen .

Pr. Jaafar Majed : تأثير القيروان في رثاء البلدان والحنين إلى الأوطان لدى شعراء الأندلس

Pr. Ridha Tlili : Perception décroisée tuniso-espagnole ou l'image invisible.

Pr. Ridha Mami : La literatura como Puente entre las dos orillas del Mediterraneo .

Pr. Mohamed Kerrou : « Abdallah / Anselme ou l'identité / altérité » .

Pr. Hasna Trabelsi : الملتقى التونسي الإسباني: الحصيلة والآفاق

2004Vendredi 4 juin

Deuxième Séance :
Renouvellement des études arabes

Pr. Abdelaziz Kacem : De Cordoue à Poitiers, l'amour courtois revisité.

Pr. Mounira Chapouteau : Séville, Barcelone et Tunis hafside

Pr. Mohamed Turki : Les Thèmes religieux dans la littérature aljamiade morisque : Les premières formes de la résistance morisque.

Pr. Rached Hamzaoui : حوار العربية والإسبانية في معجم كورريانتي

Pr. Habib Hila : نافذة على الأوضاع الإدارية والسياسية بالأندلس في القرن الثامن

الهجري من خلال رسالة إخوانية كتبها لسان الدين ابن الخطيب .

Pr. Abdelmajid Ghannouchi : Statut et vocation de la pensée d'Ibn Tufayl en Espagne Musulmane.

Troisième Séance : **Renouvellement des études arabes (suite).**

Pr. Taoufik Naïfer : في الحوار الأدبي بين إفريقية والأندلس

Pr. Slim Ridane : حول بنية الموشح الموسيقية من النظرية إلى التوثيق

Pr. Néjib Ben Jemiâ : Los estudios hispanicos en la universidad tunezina.

Pr. Jomâa Chikha : الأندلس من خلال الدراسات الجامعية بتونس

Pr. Zahia Jouirou : مصادر جديدة ، مقاربات جديدة : العامة الأندلسية من خلال الأمثال والأزجال .

Pr. Mohamed Dogui : La competencia socio-cultural en la enseñanza del arabe y del español como secundas lenguas.

Samedi 5 juin 2004

Quatrième Séance:

Eléments d'un programme en faveur de la compréhension mutuelle.

Pr. Kamel Omrane : تحليل وثيقة حول الحوار الثقافي التونسي

Pr. Victor Morales Lezcano : Dialogues riverains :Entretien avec quelques membres de l'élite intellectuelle tunisienne

Pr. José Luis Paniagua : Los origenes de la xenofobia

Pr. Leïla Boukrâa : El teatro, espacio de intercambio cultural

Pr. José Monléon : La valeur du dialogue méditerranéen dans l'ordre international

وقد اخترنا من هذه البحوث بحث الأستاذ عبد العزيز قاسم لنشره باعتباره

ممثلاً لنوعية البحوث التي قدّمت في هذه الندوة الهامة (انظر القسم الفرنسي من المجلة ص 16) .

محطات في تاريخ التسامح بين الأديان بالأندلس

د. إبراهيم الفادري بوتشيش

كلية الآداب بمكناس

ظلت الأندلس طيلة الحكم الإسلامي الذي استغرق ردحا طويلا من الزمن، تشكل أنموذجا للتسامح والتعايش بين الشعوب والأجناس من عرب وبربر ومستعربين ويهود ومولدين وصقالبة، وغيرهم من الطوائف التي وفدت من مختلف الأصقاع، لتتصهر ضمن وحدة اجتماعية تميّزت بخصائص حضارية مشتركة وانسجام اجتماعي ملحوظ، رغم ما كان يظهر أحيانا من نغرات التعصب التي لم تكن سوى استثناءات ونقوءات في تاريخ الأندلس.

ولتأكيد هذه الفرضية، سنحاول إعطاء صور متعدّدة من التسامح الذي ساد بين مختلف الأجناس العرقية والديانات المتنوعة بالأندلس، مدعّمة بالحجج والقرائن، وذلك عبر ثلاث محطات من التاريخ الأندلسي وهي :

1- تعايش اجتماعي.

2- حرية المعتقد.

3- ثقافة متسامحة تقوم على الاختلاف والتنوع.

وقبل تناول هذه المحطات الثلاث، تجدر الإشارة إلى أن دراسة التسامح بين الشعوب والأديان، تستدعي التحفظ مما جاء في بعض المراجعيات الفقهية التي تلون خطابها بنبرة من التعصب والتشدد تجاه بعض الطوائف الدينية، وتستلزم مقابل ذلك الاحتكام إلى الواقع التاريخي الذي يثبت أن المجتمع الأندلسي تجاوز الخطوط الحمراء التي وضعها الفقهاء، وتعامل المسلمون مع كلّ الطوائف الأخرى على أساس مبدأ

الانفتاح على الآخر، بعيدا عن كل أشكال الاستعلاء والتميز، وهو ما سننتطرق إليه في موضعه.

1- المحطة الأولى : تعايش اجتماعي مشترك :

منذ اللحظة الأولى التي فتح فيها المسلمون الأندلس، بدأت عقارب التسامح تتسارع، وهو ما تعكسه إحدى الروايات حول رؤية موسى بن نصير النبي (ص) وهو ينصحه (بالرفق بالمشركين) ⁽¹⁾، ورغم ما يحمله ظاهر نص هذه الرواية من شحنة أسطورية، فإن الدلالة الرمزية التي يختزنها، تكمن في عزم القيادة الإسلامية على فتح حوار حضاري مع أهل البلد الذي فتحوه، وترجم هذا الاتجاه بعقد معاهدات سلمية تحتفظ لهؤلاء بحرية المعتقد وحماية الممتلكات، ورغم ضياع معظم الوثائق التي تؤكد هذا التعامل الحضاري، فثمة وثيقة هامة لم يطوها الزمن، وردت في شكل معاهدة صلح كتبها عبد العزيز بن موسى بن نصير إلى تدمير حاكم إقليم مرسية، وفيها يظهر بجلاء حفاظ سكان هذا الإقليم على استقلالهم السياسي، وحرية معتقداتهم، وحماية أرواحهم وممتلكاتهم ⁽²⁾ ومع أن المسلمين أصبحوا أسيادا على الأندلس، إلا أن معاملتهم للإسبان كانت تتم على قدم المساواة. وفي هذا السياق أورد المرحوم حسين مؤنس نموذجا يعكس ذلك، ويتجلى في أن ميمون العابد أحد أقطاب الصلحاء المسلمين ممن دخلوا الأندلس، ذهب إلى "أرطباس" زعيم أهل الذمة بالأندلس، وطلب منه ضيعة ليزرعها على أساس اقتسام الثمر بينه وبين صاحبها ⁽³⁾. وكان بالإمكان -

(1) مؤلف مجهول، "أخبار مجموعة في تاريخ الأندلس"، نشره وترجمه وعلق عليه لافونتي إي ألكنترا، مدريد 1867، ص5.

(2) أوردها الضبي في "بغية الملتص"، طبعة ريبيرا، مدريد 1884-1885، ص295.

(3) حسين مؤنس "قجر الأندلس"، القاهرة 1959، ص440.

وهو في وضعية الغالب- أن يستبدّ بملكات هذا الأخير، لكنه فضل التعامل بهذا الأسلوب الذي يعكس الرغبة في الحوار مع الآخر دون عقدة تضخم الأنا أو نزعة الاستعلاء.

ومن مظاهر هذا التعايش الاجتماعي القائم على قدم المساوات، امتزاج العرب بالمستعربين في كلّ الأماكن، ولعلّ تفحص خريطة إقامة المستعربين تدلّ على أنّهم كانوا يحتلون مكانة اجتماعية متميّزة، حيث أقاموا في الحواضر الأندلسية الرئيسية مثل غرناطة وإشبيلية وبلنسية ومالقة وغيرها من المدن الهامة (4).

وقد دأبوا على سكن أحياء خاصة بهم مراعاة لتقاليدهم وخصوصياتهم، غير أنّ ذلك لم يحل دون مخالطتهم مختلف شرائح المسلمين. ورغم تحذيرات الفقهاء من التعامل مع النصارى، فإنّهم لم يجدوا الأذان الصاغية، خاصة أن بعضا من الفقهاء أنفسهم كانوا على صلة وثيقة بهم، مصداق ذلك ما رواه الطرطوشي من أن فقيها يدعى ابن الحصار كان له (جار نصراني يقضي حوائجه وينفعه) (5). أما في ميدان حساس كالتجارة فالتفاعل بين الطرفين كان على أشده. ولا غرو فقد تعامل معهم الأندلسيون بيعا وشراء (6). وتعدّ الأمثال الشعبية أرقى درجات المصادقية في التعبير عما كان يسود من معاملات تجارية بين المسلمين والنصارى واليهود داخل المجتمع الأندلسي (7).

(4) انظر خريطة إقامة المسيحيين بالأندلس ضمن كتابنا "مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين"، دار الطليعة، بيروت 1998، ص 254.

(5) "سراج الملوك"، القاهرة، المطبعة الأزهرية، 1319هـ، ص 154.

(6) ابن رشد، "توازل ابن رشد" مخطوط خ.ع.و.م.ر- رقم ك 731، ص 142.

(7) تقول أمثال عامة الأندلس (من فتح حانوت للتجارة، يبيع من يهود ونصارى)، أنظر: الزجالي، "ري الأوام ومرعى السوام"، تحقيق محمد بن شريفة، فاس 1975، ج 1، ص 246.

ومن مظاهر التسامح الذي نهجته الدول الإسلامية التي حكمت الأندلس تجاه المستعربين، أنها تركت لهم نظامهم الاجتماعي والقضائي كما كان في العصر القوطي دون تدخل أو إكراه، بل حاولت دائما أن تجد الحلول عبر الاجتهادات التي كانت تقدم للفقهاء (8).

ومن صور التسامح الاجتماعي الأخرى احترام الدول الإسلامية تقاليد اليهود والمستعربين وأعرافهم بالأندلس، حيث خصّصت لهم مقابر تمشيا مع عوائدهم وتقاليدهم في دفن موتاهم (9).

ولا تعوزنا الأدلة في إبراز مدى احترام المسلمين لحقوقهم الاجتماعية، والضرب على أيدي كل من حاول المس بها، فقد ورد عند ابن عذارى (10) أن مجموعة من مستعربي غرناطة ذهبت إلى بلاط الأمير المرابطي علي بن يوسف لتقديم شكوى حول العنف والجور الذي تعرّضت له من قبل عامل المدينة المسمى عمر بن يناله. فلما ثبتت لأمر حجتهم أمر بسجنه (وأنصفهم من ظلاماتهم). كما لم يجد القاضي ابن رشد (11) أي حرج في تحويل حكم كان لصالح مسلم إلى نصراني ثبت أن حقه قد هضم.

(8) التفاصيل عند : إبراهيم القادري، م.س. ص 73 وما بعدها.

(9) البرزلي، "جامع مسائل الأحكام، مما نزل بالمفتين والحكام" (مخطوط خ.ع.و.م.ر. رقم د.450)، ص 163.

(10) "البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب" تحقيق. كولان ول. يروفنسال، بيروت، دار الثقافة 1980،

(ط2)، م.س. ج 4، ص 77.

(11) مؤلف مجهول، "كتاب في الفقه المالكي" (مخطوط خ.ع.و.م.ر. - رقم 2198)، ص 28. وقد نقل عن ابن

رشد.

ويستشف من روايات أخرى أن النصاري لم يمنعوا من تناول الخمر (12). كما سمح لهم باستغلال المرافق الاجتماعية الضرورية، إذ تنص إحدى فتاوي ابن رشد (13) على عدم منعهم من استقاء المياه مع المسلمين من الصهاريج، بل سمح لهم بالخروج مع المسلمين في صلاة الاستسقاء (14)، وكلّ هذه القرائن تعكس مدى التعايش المشترك بين شعوب الديانات الثلاث بالأندلس.

أما الوجه الثاني لهذا التعايش الاجتماعي المبكر فيتمثل في ظاهرة الزواج بين العرب الفاتحين والنساء الإسبانيات، مما أدى إلى تكوين عائلات وبيوتات بفضل هذا الامتزاج، وهي البيوتات المولدية. لقد أصبحت ظاهرة التزاوج والمصاهرة بين الجنسين العربي والإسباني ظاهرة متميزة جعلت من عملية فتح الأندلس مدخلا لتعايش اجتماعي وحضاري مشترك أكثر منه غزوا عسكريا. وتحفل المصادر التاريخية بذكر أخبار متفرقة عن نماذج من الزواج العربي- الإسباني، من ذلك ما رواه صاحب كتاب "افتتاح الأندلس" عن زواج عيسى بن مزاحم بسارة القوطية بنت ألمد بن غيطشة، ثم زواجها الثاني بعد وفاة زوجها الأول بعمير بن سعيد اللخمي (15). وبالمثل فإن عبد العزيز بن موسى بن نصير تزوج "بأيلونا" المعروفة بأُم عاصم. وقد حظيت هذه المرأة الإسبانية "الحديدية" عنده بمكانة متميزة إلى درجة أنها حملته على

(12) مؤلف مجهول، "كتاب طبقات المالكية" (مخطوط خ.ع.و.م.ر - رقم د 3928)، ص 308. وإليك نصّ الرواية التي تثبت ذلك (وغير أعوانه- القاضي أبو بكر بن العربي- على حامل خمر، فباحثه وتخفى في سؤاله ليجد في لفظه طريقا إلى عقابه، فطمس الرجل أمره وأبهىم حجته فقال: عندي خادم رومية على دينها فلبتعتها - أي الخمرة - وحملتها إليها) فتركه القاضي لشأنه.

(13) مؤلف مجهول : كتاب "طبقات المالكية"، م.س....، ص 293. وقد نقل الفتوى عن ابن رشد.

(14) ابن المؤقت المراكشي، "تعطير الأنفاس في التعريف بالشيخ أبي العباس" (مطبعة حجرية)، ص 40 .

(15) ابن القوطية، "تاريخ افتتاح الأندلس"، نشره خليان ريبيرا، مدريد 1926، ص 6.

التنصر⁽¹⁶⁾، ناهيك عن زواج زياد بن نابغة التميمي بامرأة إسبانية كان لها دور في الأحداث الأولى التي أعقبت فتح الأندلس⁽¹⁷⁾.

ومع مرور الزمن سيزداد إيقاع هذا التزاوج العربي- الإسباني سرعة وشمولا حتى صار الموثقون والعدول يخصصون فصولا من كتبهم لكتابة صيغ نموذجية لعقود زواج المسلمين بالكتابات⁽¹⁸⁾. وقد أفرز هذا التزاوج المختلط جنسا يحمل الدم العربي الإسباني وهو المعروف بجنس المولدين.

وكان من نتائج تجذر أواصر الحضارة المشتركة على المستوى الاجتماعي أن تأسست عادات وتقاليد مشتركة قوية لدرجة جعلت بعض الباحثين يتحدثون عن "أسبنة" للعناصر الإثنية العربية⁽¹⁹⁾. وانعكس هذا الذوبان في النسيج الاجتماعي في مشاركة مسلمي الأندلس إخوانهم المسيحيين في معظم احتفالاتهم الدينية، وهي مشاركة أفرزتها قرون عديدة من التعايش.

فمن خلال تتبع النصوص النادرة حول هذا الموضوع، نجد إشارات هامة إلى مساهمة المسلمين في الاحتفالات بمناسبة عيد المسيح وعيد سان خوان⁽²⁰⁾. ونذكر من الأعياد التي شارك فيها الأندلس إخوانهم المسيحيين أيضا "عيد ينيّر" الذي كان يحتفل به في النصف الأول من هذا الشهر، وهو احتفال أفاضت المصادر

(16) مؤلف مجهول أخبار مجموعة ... م.س، ص 21.

(17) ابن عذاري، م.س، ج2، ص 23.

(18) انظر: الجزيري، "المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود" (مخطوط خ.ح-رقم 5221)، ص 10.

(19) Dufourq, « la vie quotidienne dans l'Europe médiévale sous la domination arabe » ed 1978, Hachette, p160.

(20) العبادي، (الأعياد في مملكة غرناطة)، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمريد، مجلد 15 سنة 1970، ص 140.

الأندلسية في وصف مظاهره (21). فحسبما يستشف من أزجال ابن قزمان، فإن المسلمين انطلاقاً من مبدأ التعايش المشترك، لم يجدوا غضاضة في التحلي بأجمل الأزياء في هذا العيد المسيحي، واستضافة الأصدقاء والأحباب لقضاء أجواء الليل في الاحتفال والسمر، وتغص الموائد بأصناف الحلويات وغيرها من شتى أصناف المأكولات، بل إن بائعي الفواكه كانوا يطرقون أبواب منازل المسلمين في الأندلس لبيع ما تستلزمه هذه المناسبة من احتفال، وتعبيراً عن مشاركتهم فيها (22).

كما ساهم مسلمو الأندلس في الاحتفال بعيد العنصرة الذي كان يتم الاحتفال به بعد مرور خمسين يوماً على عيد الفصح (23)، وهي مناسبة تمثل لدى المسيحيين ذكرى نزول الروح القدس على حواري المسيح الإثني عشر. ونظراً إلى تعلق الأندلسيين بهذا العيد، فقد انعكس في أمثالهم التي صورت ما يجري من عادات الأفرح وأشكال الاحتفالات في مثل هذه المناسبة (24).

ومن الأعياد المسيحية المحتفل بها في الوسط الإسلامي الأندلسي أيضاً ليلة العجوز، وهي ليلة آخر السنة الميلادية. وتتصل بها مناسبة أخرى عرفت بخمس أبريل، وهي مناسبة دينية تعرف عند المسيحيين بالجمعة العظيمة التي ترمز إلى تاريخ صلب المسيح، وكانت الصلاة تقام في الكنائس مساء الخميس (25).

(21) انظر عنه ابن قزمان، ديوان ابن قزمان، تحقيق كورنيطي، مدريد 1980، زجل رقم 72- ابن سعيد،

"المغرب في حلي المغرب"، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف بمصر (د.ت)، ج 1، ص 294.

(22) انظر التفاصيل، إبراهيم القادري بوتشيش، "المغرب والأندلس في عصر المرابطين"، ص 93.

(23) ابن خلكان، "وفيات الأعيان"، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت، (د.ت)، ج 7، ص 227.

(24) الزجالي، م.س، ج 1، ص 241. انظر المثل رقم 373 القائل : (الكبش المصوف ما يكفر العنصرة).

(25) انظر التفاصيل : إبراهيم القادري، م.س. ص 94.

ورغم المحاذير الدينية التي كان تطلقها أفواه بعض الفقهاء الأندلسيين الذين اعتبروا مشاركة مسلمي الأندلس في الأعياد المسيحية بدعة (26)، فإن المجتمع الأندلسي غالبا ما تجاوز هذه الممنوعات الفقهية، مما يعكس روح التسامح والتشارك الحضاري. وفي هذا السياق نجد نساء إشبيلية المسلمات يضربن صفحا عن "أوامر" المحتسب ابن عبدون بعدم مصاحبة النساء النصرانيات إلى الكنيسة (27). كما أن دعوته لإحداث قطيعة بين المسلمين واليهود لم تكن سوى صيحة في واد، لأن اجتماع الطوائف الأندلسية أصبح أمرا مألوفا في الأسواق والمرافق الاجتماعية التي نهى عنها محتسب إشبيلية (28)، بل إن بعض الشبان الأندلسيين ضربوا بتوجيهات الفقهاء عرض الحائط فولعوا بالفتيات النصرانيات، وعشقوهن إلى درجة أنهم أصبحوا يترددون على الكنائس لرؤية معشوقاتهم المسيحيات (29).

ومن ناحية أخرى، شكل الزي الأندلسي وجها آخر للتعايش المشترك بين طوائف المجتمع الأندلسي وشعوبه، ولا غرو فقد ظهرت ملامح التأثير الإفريقي في الزي الأندلسي بوضوح، خاصة في الملابس الحريرية المطرزة والقلانس (30). نستشف ذلك مما ذكره ابن الخطيب عن ابن مردنيش أمير شرق الأندلس إبان العصر المرابطي الأخير حيث (مال إلى اتخاذ زي الروم) (31). وفي نفس المعنى أكد المقرئ

(26) الطرطوشي، كتاب "الحوادث والبدع"، تحقيق محمد الطالبي، تونس 1959، ص 141.

(27) ابن عبدون "رسالة في القضاء والحسبة"، نشرها ل. بروفنسال ضمن مطبوعات المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة 1955، ص 48.

(28) نفس المصدر والصفحة.

(29) ابن بسام "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة"، تحقيق إحسان عباس، طبعة ليبيا- تونس 1981، ق 1، ج 2، ص ص 705-707.

(30) بروفنسال، "حضارة العرب في الأندلس"، ترجمة ذوقان قرقوط، بيروت (د.ت)، ص 86.

(31) أعمال الأعلام، القسم الأندلسي، تحقيق ل. بروفنسال، دار الكشف / بيروت 1955، (ط 2)، ص 561.

أن أمراء الأندلس وأعيانها غالبا ما تزينوا باللباس الإفرنجي. وأثناء حديثه عن أنواع الملابس التي انتشرت خلال العصر المرابطي، يشير إلى اشتراك المسلمين والمستعربين في الأندلس في صناعة زي من جلد القلنية (32). ومن الدلالات على الأزياء المشتركة بين المسلمين والمستعربين أن مصطلح "قشطان" الذي شاع استعماله في اللغة العامية الأندلسية كان يعني في ذلك العصر (ثياب الروم) (33)، مما يدل على التداخل بين حضارتين كانتا تعيشان على أرض واحدة.

وعلى غرار المسيحيين، استعرب اليهود منذ هذه الفترة الباكزة من تاريخ الأندلس، فأخذوا لغة العرب وملابسهم، واندمجوا اندماجا عميقا في الحضارة الإسلامية (34).

ورغم استئساد الفقهاء في فرض بعض الأزياء على اليهود، ومنعهم من ارتداء بعضها (35)، فإن الواقع التاريخي يثبت أن هؤلاء قلدوا أزياء الأعيان من المسلمين، متجاوزين بذلك كل المحاذير الفقهية، ففي نازلة وردت على أحد أصحاب القاضي أبي بكر بن العربي أن رجلا يهوديا كان يرتدي عمامة وخاتما ويركب السروج على فاره انواب على عادة المسلمين في الأندلس، ويجلس في حانوته دون غيار ولا زنار يتميز به عن عموم المسلمين، مما يؤكد صحة التعايش المشترك القائم على مبدأ التسامح (36).

(32) "نفح الطيب"، (طبعة مصر)، ج2، ص 62-111.

(33) عبد العزيز الأهواني، (ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي في لحن العامة)، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد3، ج2، ص202.

(34) Provençal, Hisoire de l'Espagne Musulmane, Paris 1951, T1, p 80-81.

(35) ابن عبدون، م.س، ص 51.

(36) أوردها الونشريسي، "المعيار المغرب" نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1981، ج2، ص 254.

ورغم أن الوسط الشعبي الأندلسي كان لأسباب تنافسية أحيانا يكن البغض لبعض اليهود، فإن هؤلاء كانوا يختلطون بالمسلمين ويتعاملون معهم بيعة وشراء (37)، وأصبح اليهود-باعتراف المؤرخ اليهودي Sloush- ينعمون في عصر الطوائف والمرابطين، خاصة في عهد علي بن يوسف بامتيازات كبيرة لم يحصلوا عليها منذ عهود طويلة (38).

يتضح من حصاد النصوص السابقة أن الأندلس عرفت نسقا اجتماعيا تعايشت فيه أنماط حضارية جمعها مبدأ التسامح الذي سار على نهجه مسلمو الأندلس، فماذا عن الجانب العقدي؟

2- المحطة الثانية : حرية المعتقد :

منذ فتح المسلمين الأندلس، تعايشت الديانات السماوية الثلاث: الإسلام والمسيحية واليهودية جنبا إلى جنب ، رغم ما كان يطرأ على صفو العلاقات بين معتقلي هذه الديانات من غيوم عابرة. فالديانة اليهودية خرجت من طور الاضطهاد الذي لزمها خلال العصر القوطي، إلى طور التسامح. وقد زاد من وتيرة هذا التسامح المساعدة التي قدمها اليهود أثناء فتح الأندلس، حين دلّوا المسلمين على نقاط ضعف جهاز الجيش القوطي والعورات التي كانت تعتري التحصينات، مما حدا بالفاطحيين إلى التعامل معهم بروح ملؤها التسامح، بل وضعوا ثقتهم فيهم فأوكلوا لهم مسؤولية حراسة ما فتحوه من قلاع وحصون، وتركوهم يعيشون أحراراً في أهمّ الحواضر الأندلسية

(37) قالت أمثال العامة (حاجة بقطاع يهودي يقضيها) والقطاع هي الدراهم، انظر الزجالي، م.س، ج 1، ص 216.

(38) Sloush, « Etude sur l'histoire des juifs au Maroc », Archive Marocaine , vol 4, 1905, p111.

كغرناطة وأليسانة، ولم يتعرّضوا لبيعهم بالهدم، ووفروا لهم كل الحرية في ممارسة شعائرهم الدينية (39).

حقاً أن ثمة شواهد تاريخية حول بعض المضايقات الدينية التي تعرض لها اليهود من طرف الفقهاء والقضاة، من ذلك ما طالب به ابن سهل في إحدى فتاويه بهدم شنائع يهودية محدثة (40). لكن مثل هذا السلوك كان له ما يبرره من الناحية الشرعية إذ لم يجوز الفقهاء بناء كنائس أو شنائع داخل المدن الإسلامية، وخاصة في الأراضي العنوية، لذلك ليس الصواب تعميم هذا الحدث للقول باضطهاد المسلمين ليهود الأندلس. على عكس هذه التخريجات ذات الرؤية القاصرة، يستشف من رسائل الجنيزة ما تمتع به اليهود من حرية دينية تمثلت في السماح لهم بالحج إلى بيت المقدس، وتأليف الكتب الدينية. ولا غرو فقد صنف يهوذا هاليفي Judah Halevi المعروف في المصادر العربية بأبي الحسن كتاباً حول اليهودية وعلاقتها بالأديان الأخرى (41)، وأصبح اليهود في عصر الطوائف والمرابطين يتمتعون بامتيازات لم يحصلوا عليها منذ عهود طويلة (42). وبلغت حرية النشاط الديني ذروتها مع إسحاق الفاسي اليهودي الذي خلف موسى بن عزرا في منصب حبر غرناطة في بداية القرن 12/6، ولعب دوراً أساسياً في التكوين الديني ليهود الأندلس. كما ظهرت مجموعة من الأخبار في

(39) حسين مؤنس، م.س، ص 523.

(40) "توازل الأحكام"، (مخطوط خ.ع.و.م.ر - رقم ق 370)، ص 324.

(41) Goitein, (Judeo- Arabic Letters from Spain Early Twelfth Century) Arabica Islamica vol 1. Paris Prior MCMLXXIV, p337.

(42) Sloush : op.cit, p 111.

مدن أندلسية أخرى كغرناطة وقرطبة وأليسانة. وتعددت معابد اليهود في الأندلس إلى درجة أنها أثارت انتباه العامة، فذكروها في أمثالهم (43).

ومن مظاهر حرية المعتقد التي حظي بها اليهود في عصر المرابطين انتشار المراكز الدينية اليهودية في المغرب كما تؤكد ذلك إحدى القصائد التي نظمها أبراهام ابن عزرا (44) خاصة في عهد الأمير المرابطي علي بن يوسف، لذلك لا عجب أن يعتبره بعضهم (45) (أحد حماة اليهود). ولا شك أن روح التسامح التي ميزت المرابطين من الناحية الدينية تخالف المعاملة القاسية التي لقيها مسلمو بلنسية على يد العناصر اليهودية إثر استيلاء النصارى عليها (46). وكل هذه القرائن تنفي ادعاء من فسر هجرة المفكرين اليهود نحو الممالك المسيحية بأنها نتيجة التعصب الديني الذي أبداه المرابطون (47). فلو كانوا يعيشون في مثل هذا الاضطهاد الديني المزعوم، لما فتحت أمامهم مجالات الكتابة والأبحاث في ديانتهم. ومن الدلائل القاطعة على ما تمتع به اليهود من حرية العقيدة والفكر، ظهور العديد من المفكرين والعلماء الذين طوروا الثقافة اليهودية، ومارسوا أنشطتهم دون معارضة كابن ميمون وغيره.

أما حرية المعتقد بالنسبة إلى المسيحيين بالأندلس، فإن السلطة الإسلامية كفلت لهم حريتهم الدينية منذ بداية الفتح الإسلامي، وكذلك استمر الأمر خلال عصر الولاة

(43) تقول أمثال عامة الأندلس : (يحل ربي في شئوع يتحرك ويبزق) والربى معناه الحبر ولعل هذا يصور عدم عناية اليهود بنظافة معابدهم، انظر الزجالي م.س. ج 1، ص 217، مثل رقم 642.

(44) Sloush, op.cit, P56-57.

(45) Ibid,p124.

(46) انظر رواية ابن عذاري عن أحد الوزراء الذي وزر لابن رنمير في بلنسية بعد استيلاء النصارى عليها وما قام به من تعذيب المسلمين من ذوي الوجاهة والحرمة، وذلك في البيان المغرب...، م.س. ج 4، ص 41.

(47) Dozy,Histoire des Musulmans d'Espagne jusqu'à la conquete de l'Andalousie par les Almoravides, Leyde 1932, T3, p159.

والإمارة والخلافة. بل إن التسامح الديني تجاههم بلغ ذروته في عصر ملوك الطوائف. وبخصوص العصر المرابطي ذهب بعض الباحثين الأجانب (48) إلى اتهام المرابطين بالتعصب والتشدد ضدّ المسيحيين انطلاقاً من إقدام هؤلاء على هدم بعض الكنائس، غير أن هذا القول مردود ولا تؤكّده الوقائع، وحسبنا أن هناك شواهد تثبت انتشار الكنائس في طول بلاد الأندلس وعرضها (49)، وما حدث من هدم بعض الكنائس مثل كنيسة ألبيرة تفسر بظرفيتها العصبية، حيث جاء هذا الهدم متزامناً مع نفس السنة التي استولى فيها الصليبيون على بيت المقدس (50). ولا أدل عن هذا التسامح من أن ثوب القدّاس الذي كان يرتديه القديس خوان دي أروتيغا كان يحمل إسم الأمير علي بن يوسف، وهو الثوب الذي ما يزال محفوظاً بإحدى كنائس برغس (51). وبالمثل فإن أحد الأساقفة الذي تمّ إبعاده من الأندلس نتيجة تحالفه مع ألفونسو السابع، ظل في مدينة فاس مدة 11 سنة، كتب خلالها نسخاً من الإنجيل بكل حرية (52).

والراجح أن التسامح الديني الذي أبداه مسلمو الأندلس والسلوكات الحضارية التي تعاملوا بها مع الأهالي المسيحيين، جعل هؤلاء يعتنقون الإسلام. فالمصادر تمدنا بين الفينة والأخرى بأخبار بعض المسيحيين الذين أسلموا، ومن بينهم جد إبراهيم بن سفرج المدعو بابن همشك (53). كما وردت في نوازل ابن سهل (54) مسألة عن (غلام من النصاري يريد الإسلام). ويمثّل اعتناق مسيحي إشبيلية الإسلام، بكيفية جماعية في

(48) Dozy : op.cit, T3, p159-318.

(49) انظر التفاصيل عند : إبراهيم القادري "مباحث في التاريخ الاجتماعي" م.س، ص 82.

(50) نفسه، ص 75 وما بعدها.

(51) ليوبو لدوتوريس بالباس، "الفن المرابطي والموحدي"، طبعة الإسكندرية 1976، ص 62.

(52) Dufourq, op-cit, p 114.

(53) ابن الخطيب: "أعمال الأعلام" - القسم الأندلسي، م.س. ص 263.

(54) "نوازل الأحكام" ... ، م.س، ص 97.

عصر المرابطين، أهم نموذج لاعتناق المسيحيين الإسلام، وهو ما يبرز من خلال الرسالة التي أوردها الونشريسي (55) على لسان علي بن يوسف يستفتي فيها رأي الفقيه ابن ورد بقوله : (... وكذلك ورد علينا كتاب ابننا أبي بكر أعزه الله بنقواه مضمنا أن قوما من النصارى المعاهدين أسلموا في إشبيلية حرسها الله).

أما في ما يتعلق باليهود، فيمكن أن نذكر من الشخصيات اليهودية التي اعتنقت الإسلام أبو الفضل بن حسداي (56) فضلا عن عدد هام ممن أسلموا، حتى أن ظاهرة دخول اليهود للإسلام أصبحت شائعة، وأصبح العامة الأندلسيون يطلقون مصطلح "أسلمي" على كل من أسلم من اليهود (57).

3- المحطة الثالثة : ثقافة الاختلاف والتنوع

رغم هيمنة العرب على الأندلس، فقد أشاعوا ثقافة متسامحة أساسها الاختلاف والتنوع، حتى أن الفكر اليهودي لم يعرف نهضة مثلما عرفها في الأندلس، ولا غرو فقد برزت أسماء العديد من المفكرين اليهود في شتى مناحي المعرفة، خاصة خلال العصرين الطائفي والمرابطي. ومن هذا القبيل إسحاق الفاسي اليهودي، وأبو الحسن يهودا (58) وغيرهما. ولا يخامرنا شك في أن إمكانياتهم المادية مكنتهم من بلوغ درجة عالية من المعرفة المتمثلة في العلوم والآداب العربية التي ترجموها، فطوروا بها الفكر اليهودي وساهموا في إثرائه (59).

(55) الونشريسي، م.س، ص 56.

(56) المقرئ، م.س، ج3، ص 293.

(57) الأهواني: م.س، ص 134.

(58) حول هذه الشخصية انظر : Graetz : les juifs d'Espagne , Paris 1872 p.p : 194-212

(59) حاييم الزعفراني، "ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب"، ترجمة أحمد شحلان وعبد الغني أبو العزم، طبعة الدار البيضاء 1987، ص 13.

كما بذلوا جهودا محمودة لإثراء الدراسات الدينية اليهودية. ويأتي في طليعة المفكرين الدينيين إسحاق الفاسي (ت1163/497) الذي يعدّ حجة في الدراسات التلمودية. وقد استغرق شرحه للتلمود خمسين سنة كاملة. وبعد هجرته من قلعة بني حماد، استقر في فاس، ثم انتقل إلى مدينة أليسانة، حيث أسس مدرسة أصبحت من أهم مراكز الدراسات التلمودية (60)، وخلف عدة تلاميذ (61). ويأتي بعده في الأهمية أبراهام بن عزرا (466-565/1073-1163) الذي شرح القوانين التلمودية في 24 مجلدا، إلى جانب نبوغه في مجال الشعر (62).

وفي مجال الفلسفة بزغ العديد من اليهود، ومنهم يهودا بن صمويل هاليفي المعروف في المصادر العربية بأبي الحسن. وقد ألف كتابا هاما عبّر فيه عن آرائه الفلسفية دون معارضة أية سلطة إسلامية (63)، فضلا عن أبي عمر بن يوسف بن الصديق الذي صنف مؤلفا في الفلسفة هدف من ورائه إلى تعريف معاصريه بالحقائق الكبرى للأخلاق (64)، ويبدو أن الفلاسفة اليهود تأثروا بالفلسفة العربية (65)، وهذا في حدّ ذاته دليل على التفاعل بين مسلمي الأندلس واليهود. ويعد أبو جعفر يوسف بن أحمد بن حسداي أول المتأثرين بابن باجة الذي كان يرأسه بكيفية مستمرة (66)، فضلا عن أسماء فلاسفة آخرين لا يسمح المجال بذكرهم أولا بأول.

(60)Sloush, op,cit. pp102-105.

(61) نذكر من بينهم باروخ بن إسحاق الذي ألف كتاب الخلق Le livre de la creation ويوسف بن ماير الذي خلف شيخه كرئيس للأكاديمية التلمودية في أليسانة : انظر :

Abdou, Musulmans andalous et judeo-espagnols, Casablanca 1953,p188.

(62)Ibid , p191.

(63) Ibid , p190 أما اسم الكتاب فهو Ha Kuzari ، انظر كذلك Graetz : op.cit.,p122.

(64) اسم الكتاب هو : Micromos انظر Graetz : op.cit.,p196.

(65) Ibid,p197 ويذكر أن أبا عمر يوسف بن الصديق ذكر في مقدمة كتابه أن إنتاجه ليس سوى تطبيق للفلسفة العربية السائدة في عصره.

(66) فروخ: "ابن باجة والفلسفة المغربية"، بيروت 1945، ص 35.

نفس الشيء يقال عن اهتمام بعض اليهود بالعلوم العربية وخاصة النحو، ويذكر المقرئ (67) من بينهم إبراهيم بن سهل الإسرائيلي، بالإضافة إلى علماء آخرين عرفوا بعلو كعبهم في العلوم النحوية (68).

وبالمثل، شهد القرن 12/6 بروز عدة شعراء يهود نذكر منهم موسى بن عزرا الذي لم تسعفه الظروف للزواج بمحبوبته، فظل يكتب الشعر مدفوعاً بالألم الداخلي (69). وجمع قصائده في ديوان ذكر فيه الخمر والهوى، ولذات العيش على طريقة شعراء العرب. أما يهوذا هاليفي فقد نظم أشعاره في قوالب وموضوعات عربية، وألف رسالته المسماة الحجة والدليل في نصرته الدين الذليل (70). ناهيك عن شعراء آخرين مرموقين قلدوا فن المقامات مثل سلمان بن زقبال، وجود بن خياط وجود بن عباس، كما برع بعضهم في فن الموشحات مثل قسmonة اليهودية (71).

بيد أن جهود اليهود في المجال الثقافي تجلّى أكثر في حركة الترجمة من العربية إلى العبرية واللاتينية حتى أن القرن السادس اعتبر انطلاقة حقيقية لحركة الترجمة (72)، وهذا مايفسر حرص أمراء الإمارات النصرانية في شمال الأندلس على استدعاء بعض المترجمين اليهود للإقامة بين ظهرائهم. ونسوق في هذا الصدد مثال موسى السيفاردي الذي كان مترجماً وطبيباً لألفونسو المحارب، ثم أبراهام بن عزرا (1089/482 - 1167/563).

(67) "فتح الطبيب"، ج3، ص 524-525.

(68) من بينهم أبو الفهم ليفي بن يوسف بن التبان وأبو الحسن بن عزرا بن يعقوب، انظر:

Sloush, op, cit, p109 و كذلك موسى أبراهام هاليفي، انظر Graetz : op. cit, p 202

(69) Graetz, op, cit, p205-206

(70) بالنتيّا: " تاريخ الفكر الأندلسي"، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة النهضة المصرية، 1945 ص 498.

(71) السيوطي، " نزّهة الجلساء من أشعار النساء"، تحقيق صلاح الدين المنجد، بيروت 1985، ص 86-87.

(72) Vernet, Ce que la culture doit aux Arabes d'Espagne, p 123-24.

ولم تكن الترجمات المنجزة في الثغور الأندلسية تحمل أسماء المؤلفين الأصليين، سوى بعض الترجمات الطبية التي استعملها قسطنطين الإفريقي وتلامذته (73). لذلك كان ابن عبدون (74) على صواب حينما دعا إلى عدم بيع الكتب لليهود للحيلولة دون نسبتها إليهم. لكنه أخطأ الحساب حين اعتقد أن دعوته ستجد صدى إيجابيا، فقد بيعت لهم الكتب، مما أدى إلى ظهور مجموعة من المترجمين اليهود الذين نقلوا العلوم من العربية إلى العبرية (75). ومنذ القرن 11/5 وضع يهودا شويح الفاسي قاموسا عبريا ومباحث قيمة عن الإنشاء والترقيم في اللغة العبرية (76). أما بخصوص انتشار ثقافة المستعربين، فثمة من القرائن ما يكشف عن هذا الجانب، خاصة في المجال اللغوي، ذلك أن ازدواجية اللغتين العربية والإفرنجية وتفاعلهما واندماجهما في التعبير العامي يؤكد ما نذهب إليه.

لقد انتشرت اللغة العربية في أوساط الإسبان، وظلت وسيلة للتعبير الكتابي حتى انتهاء الحكم الإسلامي في الأندلس كما يؤكد ذلك المستشرق الإسباني بالنثيا (77). ومما ينهض حجة على ذلك أن مكائيل بن عبد العزيز أحد الأساقفة، الذي عاش في فاس خلال النصف الأول من القرن 12/6 بعد قدومه من الأندلس، كتب بخط يده نسخة من الإنجيل بالعربية ظلت محفوظة بخزانة الأسكوريال إلى حدود القرن 16/10، قبل أن تصبح بعد ذلك عرضة للضياع (78). وفي نفس المنحى الذي يؤكد انتشار اللغة

Ibid,p121.(73)

(74) ابن عبدون، م.س، ص 499.

Vernet,op,cit,p121 (75)

(76) يوسف أشباخ، " تاريخ الأندلس في عصر المرابطين والموحدين"، ترجمة محمد عبد الله عنان، مؤسسة الخانجي، القاهرة 1958 (ط2)، ص 499.

(77) " تاريخ الفكر الأندلسي"، ص 488.

(78) Simonet, « Historia de los Mozarabes », Madrid 1897-1903,p141-42.

العربية في أوساط الإسبان، يذكر ابن عبد الملك المراكشي في ترجمة الفقيه أحمد بن عبد الصمد بن أبي عبدة أنه (كان له مملوك من أبناء الروم قد علّمه الكتابة، فكان يكتب عنه كل ما يؤلف ويصدر عنه من نظم أو نثر) (79).

وفي الاتجاه المقابل، لا نعدم من النصوص ما يؤكد معرفة الأندلسيين للغة الإفرنجية، فقد ذكر السقطي، عند حديثه عن الخدع التي كان يقوم بها تجار الجواري، ذكر السقطي (80) أن رجلاً (اشترى جارية أوهم أنها إفرنجية لكي تشتري بمال كبير، وأوهمت هي كذلك المشتري بأنها إفرنجية باللغة الإفرنجية). كما أن بعض الأندلسيين حافظوا على أسمائهم النصرانية، ومنهم الحسن بن فيره (وفيره اسم جدّه وهو اسم عجمي بلغة أعاجم الأندلس ومعناه الحديد) (81).

وينهض الزجل الذي بلغ ذروته في الأندلس دليلاً على هذا التأثير الاجتماعي واللغوي بين الجانبين. ولا غرو فقد جاء حافلاً بصور الحياة اليومية لمسلمي الأندلس إلى جانب عادات النصارى وتقاليدهم بلغة امتزجت فيها العامية الأندلسية باللاتينية. كما أن أزجال ابن قزمان تقوم دليلاً على التأثيرات اللغوية والاجتماعية في مجال الأزياء والطعام والاحتفالات (82).

ومن جهة أخرى فإن العامية الأندلسية المعروفة باسم العجمية أو الرومانسية أو اللاتينية شاعت في الأندلس، وهي لغة تختلط فيها الألفاظ العربية واللاتينية. والراجح أنها كانت شائعة لدرجة كبيرة حتى أن ابن حزم يبدي استغرابه من كون

(79) "الذيل والتكملة"، تحقيق محمد بن شريفة، بيروت (د.ت)، ج 1، ق 1، ص 240.

(80) "رسالة في آداب الحسبة"، نشرها ل. بروفنسال، باريس 1931، ص 55.

(81) ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، القاهرة، مطبعة الفحامين، 1351هـ، ص 105.

(82) للتوسع في هذه النقطة، راجع الفصل الثاني الخاص بالعادات والمعتقدات الشعبية في كتابنا "المغرب والأندلس في عصر المرابطين" م.س، ص 69-110.

إحدى العائلات الأندلسية المشهورة وهي "دار بلي" لا يحسن أهلها التحدث باللاتينية (83).

ويحاول المستشرق الإسباني "بالنثيا" اعتمادا على الأبحاث التي قام بها "ريبيرا" أن يفسر أسباب ذبوع اللغة الرومانسية في الأندلس بين الأوساط الشعبية، إلى قلة عدد العرب الأفحاح الذين دخلو الأندلس (84). غير أنه يبدو أن انتشار هذه اللغة إنما جاء نتيجة التسامح الذي سار على هديه الفاتحون، بحيث لم يفرضوا اللغة العربية كما تفعل بعض الشعوب الغالبة، بل تركوا الحرية لكافة الطوائف والإتنيات لتتعامل بلغاتها المتداولة، فكان من نتيجة هذا التسامح ظهور هذا الخليط من اللغات التي أنتجت اللغة الرومانسية. لكن "بالنثيا" يعود في موضع آخر ليعطي تبريرا معقولا يتمشى مع ما نذهب إليه من كون فكرة التسامح كانت وراء ظهور هذه اللغة، فقد ذكر أن استعمال المصطلحات اللاتينية في الزجل على سبيل المثال راجع لكون هذا الأخير يحتاج إلى بعض العبارات الجارية على ألسنة الناس في قرطبة، وعامة الناس من السوق، فضلا عن حاجته إلى بعض العبارات الاصطلاحية التي انتشرت بصفة خاصة بين أهل كل حرفة (85).

(83) "جمهرة أنساب العرب"، تحقيق عبد السلام محمد هارون. طبعة القاهرة (د.ت.)، (ط4)، ص 443.

(84) تاريخ الفكر الأندلسي : ص 158.

(85) نفسه ص 160.

وعلى كل حال، فإن هذه اللغة لم تقتصر على كونها وسيلة للتداول في المنازل والشوارع (86)، بل غزت أجناسا أدبية أخرى في اللغة العربية الفصحى مثل الأزجال والموشحات (87). ولعلّ هذا الامتزاج اللغوي يعبر عن تفاعل الحضارتين العربية- الإسلامية والإسبانية - اللاتينية، مما يجعلها - بحق - لغة الحوار الحضاري الأندلسي آنذاك.

من حسيّة كلّ النصوص الموظفة في هذا البحث يتضح أن الأندلس كانت عطاء صادقاً لقرون من التعايش والتسامح، وأن ثلاث محطات من محطات عديدة في تاريخ الأندلس عكست صورا من مظاهر هذا التسامح الذي شهدته الأندلس، وهي التعايش الاجتماعي المشترك، وحرية المعتقد، وسيادة ثقافة الاختلاف والتنوع، مما جعل الأندلس أنموذجا لحوار الحضارات وتعايشها.

اختصارات

خ.ع.و.م.ر = الخزانة العامة للوثائق والمخطوطات بالرباط .

خ.ح = الخزانة الحسنية .

(د.ت) = دون ذكر تاريخ الطبعة .

ق = قسم .

T = tome .

.Vol = volume

(86) بروفنسال : حضارة العرب في الأندلس... م.س، ص 79.

(87) من أمثال هذه الموشحات ذات الخرجة العجمية :

ألب دبا أشئت ديا ديا دل عنصره حقا

يشترى مو المديخ ونشق الرمح شقا

انظر مقدمة إحسان عباس في تحقيقه "لديوان الأعمى التطيلي"، بيروت 1963، دار الثقافة، ص : حرف ث.